واضح رہے کہ اصل کتاب کا نام "رسالہ شمسیہ" ہے جو علامہ نجم الدین عمر کاتبی کی تصنیف ہے۔ بعد میں علامہ قطب الدین رازی نے "قطبی" کے نام سے اس کی شرح لکھی جو علم منطق میں علم و تحقیق کا بے مثال نمونہ ہے۔ (ف)

اقول: "رسالہ شمسیہ" ایک مقدمہ، تین مقالات اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔

مقدمہ: اس میں منطق کی تعریف، موضوع اور اس کی غرض وغایت کا بیان ہے۔

تین مقالات: میں سے پہلا مقالہ: مفردات کے بیان میں ـــــ **دوسرا مقالہ:** قضایا اور ان کے احکام کے بیان میں ـــــ **اور تیسرا مقالہ:** قیاس کے بیان میں ہے۔

خاتمہ: یہ قیاس کے مادوں اور اجزائے علوم کو متضمن ہے۔

ماتن کی کتاب پانچ ہی چیزوں پر مشتمل کیوں؟ ـــ (دلیل حصر)

جن چیزوں کا منطق میں جاننا ضروری ہے وہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو منطق کا شروع کرنا اس پر موقوف ہوگا، یا نہیں ـــ اگر موقوف ہو تو یہ مقدمہ ہے ـــ اور اگر موقوف نہ ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو بحث اس میں مفردات سے ہوگی، یا مرکبات سے ـــ مفردات سے ہو تو **پہلا مقالہ** ہے۔ اور اگر مرکبات سے ہو تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو وہ مرکبات مقصود بالذات ہوں گے، یا غیر مقصود بالذات۔ غیر مقصود بالذات ہے تو **دوسرا مقالہ** ہے۔ اور مقصود بالذات ہوں تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو بحث اس میں صورت کے اعتبار سے ہوگی، یا مادہ کے اعتبار سے۔ صورت کے اعتبار سے ہو تو **تیسرا مقالہ** اور مادہ کے اعتبار سے ہو تو وہ خاتمہ ہے۔

یہاں کونسا مقدمہ مراد ہے؟ ـــ مقدمہ سے یہاں وہ مقدمہ مراد ہے جس پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔

شروع فی العلم تصور علم پر موقوف کیوں؟ :شروع فی العلم کے تصور علم پر موقوف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی علم کا شروع کرنے والے اولا اس علم کا تصور نہ کرے گا تو مجہول مطلق کا طلب کرنے والا ہوگا جو کہ محال ہے۔ کیوں کہ نفس کا مجہول مطلق کی طرف متوجہ ہونا محال ہے۔

فیہ نظر اعتراض: تصور سے تصور بوجہ ما مراد ہے۔ یا۔ تصور برسم؟ :ماتن کے قول" الشروع فی العلم یتوقف علی تصورہ" میں تصور سے مراد، "تصور بوجہ ما" ہے۔یا۔"یا تصور برسم" اگر تصور بوجہ ما مراد ہے تو یہ ہمیں بھی تسلیم ہے۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ علم کا "تصور برسم" ضروری ہو ـــــ لہذا تقریب تام نہ ہوئی۔ کیوں کہ یہاں آغاز کلام میں رسم علم کو لانے کا سبب بیان کرنا مقصود ہے۔

اور اگر تصور برسم مراد ہے۔ تو پھر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اگر علم کا تصور برسم نہ ہو تو مجہول مطلق کی طلب لازم آئے گی۔ کیوں کہ یہ تو اس وقت لازم آتی جب کہ علم کسی بھی طریقے سے متصور نہ ہو۔

فالصواب جواب: تصور علم سے جو بھی صورت مراد لیں۔ اعتراض سے خالی نہ ہوگا اس لیے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے:

" علم کا شروع کرنا علی وجہ البصیرۃ تصور برسم پر موقوف ہے" ـــــ تاکہ شروع کرنے والا اس کی طلب میں بصیرت پر ہو۔ اس لیے کہ جب اس علم کا تصور برسم حاصل ہوگا تو اجمالی طور پر اس کے تمام مسائل سے واقفیت حاصل ہو جائے گی۔ تو اب جو بھی مسئلہ اس کے سامنے آئے گا وہ پہچان لے گا کہ اس کا تعلق اس علم سے ہے یا نہیں۔

اس کی مثال اس آدمی کی طرح ہے جو کسی اجنبی راستے پر سفر کر رہا ہو، مگر علامات سے واقفیت کی بنیاد پر وہ راستہ چلنے میں بصیرت پر ہو اور منزل مقصود تک پہنچ جائے۔

❖ شروع فی العلم "بیان حاجۃ" پر موقوف کیوں؟ ـــ شروع فی العلم بیان حاجت پر موقوف اس لیے ہے کہ اگر اس علم کی غرض وغایت معلوم نہ ہو تو اس کو طلب کرنا لغو اور بے کار ہوگا۔

❖ شروع فی العلم "موضوع" پر موقوف کیوں؟ ـــ علم کا شروع کرنا موضوعِ منطق کے بیان کرنے پر اس لیے موقوف ہے کہ علوم کا باہمی امتیاز اس کے موضوعات کے امتیاز کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

ایک علم دوسرے علم سے موضوع ہی کے ذریعہ ممتاز ہوا کرتا ہے۔ مثلاً حلال و حرام، صحت و فساد کے اعتبار سے مکلف آدمی کا فعل و عمل علم فقہ کا موضوع ہے۔

اور علم اصول فقہ کا موضوع دلائل شرعیہ ہیں۔ اس اعتبار سے کہ ان سے احکام شرعیہ کا ثبوت ہوتا ہے ـــــ پس جب دونوں علم کا موضوع متعین ہو گیا تو ہم ایک علم کو دوسرے علم سے بآسانی الگ کر سکتے ہیں۔ یہی حال تمام علوم کا ہے۔

خلاصۂ گفتگو: جب تک طالب علم، علم کے موضوع سے واقف نہ ہوگا اس وقت تک ان کے حاصل کرنے میں وہ بصیرت پر نہیں ہوگا۔

قال: علم یا تو" تصور فقط ہوگا- وهو حصولُ صورةِ الشيء في العقل- یا تصور معہٗ حکم ہوگا- وهُوَ إسْنادُ أمْرٍ إلىٰ أمْرٍ آخَرَ إيْجاباً أو سَلْباً- اور اس کے مجموعہ کو تصدیق کہتے ہیں۔

أقول: العلم إمّا تصور فقط: علم یا تو تصور فقط یعنی ایسا تصور ہوگا جس کے ساتھ حکم نہ ہو۔ جسے تصورِ ساذج بھی کہتے ہیں ـــــ مثال: صرف "انسان" کا تصور کیا جائے اور اس میں نفی۔یا۔ اثبات کا حکم نہ ہو۔

تصور معه حکم: یعنی ایسا تصور جس کے ساتھ حکم ہو، تو مجموعے کو تصدیق کہتے ہیں۔ جیسے: ہم نے انسان کا تصور کیا اور اس پر کاتب"۔یا۔ عدم کاتب"۔ کا حکم لگادیا۔

التصور: عقل میں کسی شی کی صورت کا حاصل ہونا ـــــ جیسے: "انسان" کے تصور کرنے کا معنی فقط یہی ہے کہ اس کی ایک صورت عقل میں مُرْتَسِم ہوجائے۔ جس کے ذریعہ "انسان" عقل کے نزدیک "غیر انسان" سے ممتاز ہوجائے۔ تو جس طرح آئینہ میں شی کی صورت چھپتی ہے یوں ہی عقل میں اشیا کی صورت چھپتی ہیں۔ بس فرق یہ ہے کہ آئینہ میں صرف محسوسات کی صورتیں چھپتی ہیں اور انسانی قوت مدرکہ (عقل) میں محسوسات و معقولات دونوں کی صورتیں مُرْتَسِم ہوتی ہیں۔

مصنف کا قول: وَهُوَ حُصولُ صُورَةِ الشَّيءِ فِي العَقلِ (عقل میں شی کی صورت کا حاصل ہونا) سے "مطلق تصور" کی تعریف کی جانب اشارہ ہے "تصور فقط" کی جانب نہیں۔

تصور فقط کی تعریف کی جانب اشارہ کیوں نہیں؟ ـــــ اس لیے کہ جب مصنف نے "تصور فقط" کا ذکر کردیا تو گویا انھوں نے دو چیزیں بیان کردیں:

(۱)۔ ایک تو "تصور مطلق" کیوں کہ جب مقید مذکور ہو تو مطلق بھی اس کے ضمن میں ضرور مذکور ہوا کرتا ہے ـــــ

(۲)۔ دوسری چیز تصور فقط یعنی تصور ساذج ہے۔

"هُوَ" کی ضمیر کا مرجع "مطلق تصور"۔یا۔ تصور فقط؟۔ مصنف کے قول میں "هو" کا مرجع تصور فقط نہیں بلکہ مطلق تصور ہے ـــــ تصور فقط نہیں ہوسکتا کیوں کہ "حُصولُ صُورَةِ الشَّيءِ فِي العَقلِ" اس تصور پر بھی صادق آتا ہے جس کے ساتھ حکم قائم ہو۔ تو اگر یہ تصور فقط کی تعریف ہو تو اس تعریف کا دخول غیر سے مانع نہ ہونا لازم آتا ہے جو کہ مناسب نہیں ـــــ تو متعین ہوگیا کہ "هو" ضمیر کا مرجع تصور فقط نہیں بلکہ مطلق تصور ہے تاکہ "حُصولُ صُورَةِ الشَّيءِ فِي العَقلِ" کی تعریف "مطلق تصور" تصور پر منطبق ہوجائے اور کوئی اشکال لازم نہ آئے۔

مصنف نے تصور فقط کے بجائے مطلق تصور کی تعریف کیوں کی؟ ـــ

اگرچہ مقام کا تقاضا یہ تھا کہ یہ تصور فقط کی تعریف ہو مگر اس کے باوجود مطلق تصور کی تعریف اس لیے کی تاکہ اس نکتے کی طرف اشارہ ہوجائے کہ لفظ "تصور" کا اطلاق جہاں تصور ساذج پر ہوتا ہے جو تصدیق کا مقابل اور مناطقہ کے نزدیک مشہور ہے۔ وہیں اس مطلق تصور پر بھی ہوتا ہے جو علم کا مرادف ہے اور تصدیق سے اعم ہے۔

الحکم: ایک شی کی نسبت دوسری شی کی طرف کرنے کا نام حکم ہے۔ خواہ وہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی۔

ایقاع، ایجاب: نسبت کے واقع کرنے اور ثابت کرنے کو ایقاع اور ایجاب کہتے ہیں۔

انتزاع، سلب: نسبت کو اٹھادینے کو انتزاع اور سلب کہتے ہیں۔

جیسے: "الانسان کاتب"۔ اس میں انسان کے لیے کتابت کو ثابت کیا گیا ہے لہٰذا یہ نسبت ایجابی ہے اور جس قضیہ میں نسبت ایجابی ہو اس کو قضیہ موجبہ کہتے ہیں ـــــ اور "ألانسان لیس بکاتب" اس میں انسان سے کتابت کی نفی کی گئی ہے اس لیے یہ نسبت سلبی ہے اور جس قضیہ میں نسبت سلبی ہو وہ قضیہ سالبہ کہلاتا ہے۔

قضیہ میں چار چیزوں کا اِدراک ضروری ہے۔ مذکورہ موجبہ اور سالبہ دونوں مثالوں میں یہ جاننا ضروری ہے: (۱)۔ انسان (۲)۔ کاتب کا مفہوم (۳)۔ انسان کی طرف ثبوت کتابت کی نسبت (۴)۔ اس نسبت کا وقوع یا عدم وقوع۔

مزید وضاحت کے لیے یوں بھی کہا جاسکتا ہے۔

[۱]۔ انسان کا ادراک ـــــ اس کو "تصور محکوم علیہ" کہتے ہیں اور خود انسان کو "محکوم علیہ"۔

[۲]۔ کاتب کا ادراک ـــــ اس کو "تصور محکوم بہ" کہتے ہیں اور کاتب کو "محکوم بہ"۔

[۳]۔ ثبوت کتابت کا ادراک ـــــ اس کو "تصور نسبتِ حکمیہ" کہتے ہیں۔

[۴]۔ نسبت کے وقوع۔یا۔ عدم وقوع کا ادراک ـــــ یعنی نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ اس کو "حکم" کہتے ہیں۔

نسبت حکمیہ اور حکم کے درمیان فرق: نسبت حکمیہ کبھی حکم کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہے۔ جیسے: ایک شخص کو نسبت کے وقوع۔یا۔ عدم وقوع میں شک ہے۔ یا وہم ہے تو یہاں نسبت میں شک یا وہم کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ نسبت حکمیہ موجود ہے مگر تصدیق کا حصول اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک کہ "حکم" کا حصول نہ ہو۔

"حکم" کے سلسلے میں متاخرین کا مذہب: متاخرین مناطقہ (امام رازی، بوعلی سینا وغیرہ) کے نزدیک حکم ایقاعِ نسبت اور انتزاع نسبت کا نام ہے جو کہ نفس کا ایک فعل ہے، ادراک نہیں۔ کیوں کہ "ادراک" "انفعال" ہے اور"

نعل" "انفعال" نہیں ہو سکتا۔ (جب کہ متقدمین کے نزدیک حکم" ادراک" کا نام ہے۔)

متقدمین مناطقہ: متقدمین مناطقہ کے مذہب کے مطابق "حکم" "ادراک" کا نام ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک تصدیق چار تصورات کے مجموعے سے مرکب ہوگی۔

[(۱) محکوم علیہ کا تصور (۲) محکوم بہ کا تصور (۳) نسبت حکمیہ کا تصور (۴) حکم کا تصور]

متاخرین مناطقہ: متاخرین مناطقہ کے مذہب کے مطابق اگر کہیں کہ حکم "ادراک" کا نام نہیں تو اس وقت "تصدیق" تصورات ثلاثہ اور حکم کے مجموعے کا نام ہوگی —— یہ رائے تو "امام رازی" کی ہے مگر حکما کی رائے یہ ہے کہ "تصدیق" فقط "حکم" کا نام ہے اور بقیہ تصورات ثلاثہ تصدیق کے لیے شرط ہیں۔

امام رازی اور حکما کے اقوال کے درمیان فرق: تین طرح سے:-

[۱]- حکما کے نزدیک تصدیق بسیط ہے اور امام رازی کے نزدیک مرکب ہے۔

[۲]- تصورات ثلاثہ (محکوم علیہ، محکوم بہ اور نسبت کا تصور) تصدیق کے لیے شرط ہیں اور تصدیق خارج ہیں حکما کے نزدیک۔ جب کہ امام رازی کے نزدیک تصورات ثلاثہ شطر (جزء) ہیں اور تصدیق کی حقیقت میں داخل ہیں۔

[۳]- حکما کے نزدیک "حکم" عین تصدیق ہے —— امام رازی کے نزدیک "حکم" تصدیق کا جزء داخلی ہے۔

تقسیم مشہور سے مصنف نے عدول کیوں کیا؟:- علم کی تقسیم کا مشہور طریقہ مناطقہ کے نزدیک یہ ہے:

"اَلْعِلْمُ اِمَّا تَصَوُّرٌ وَ اِمَّا تَصْدِیْقٌ" (علم یا تو تصور ہوگا یا تصدیق ہوگا) مگر مصنف نے اس سے عدول کرتے ہوئے یوں تقسیم کی: "اَلْعِلْمُ اِمَّا تَصَوُّرٌ فَقَطْ" (اَلتَّصَوُّرُ السَّاذَجُ) اَوْ تَصَوُّرٌ مَعَهٗ حُكْمٌ (التصدیق). اس عدول کی وجہ: ———— تقسیم مشہور پر دو طرح سے اعتراض پڑ رہا تھا اس سے الگ انداز تقسیم اختیار کیا۔

تقسیم مشہور پر وارد شدہ پہلا اعتراض: یہ ہے کہ درج ذیل دو خرابیوں میں سے کوئی ایک خرابی لازم آئے گی اس لیے یہ تقسیم فاسد ہے۔ (۱)- قِسْمُ الشَّیْءِ قَسِیْمًا لَهٗ (۲)- قَسِیْمُ الشَّیْءِ قِسْمًا مِنْهُ.

"قسم الشیء قسیما لہ" کا بطلان:

اس لیے کہ تصدیق سے مراد اگر "تصور مع الحکم" ہے تو پھر قسم شی کا قسیم شی ہونا لازم آئے گا —— کیوں کہ تصور مع الحکم "مطلق تصور" کی قسم ہے۔ حالاں کہ تقسیم مشہور میں اس کو تصور کی قسیم بنا دیا گیا ہے۔ تو قسم شی، قسیم شی ہو گئی جو کہ باطل ہے۔

"قسیم الشیء قسما منہ" کا بطلان:

اگر تصدیق سے مراد "حکم" ہو تو پھر قسیم شی کا قسم شی ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ "حکم" حقیقت میں تصور کی قسیم ہے حالاں کہ تقسیم مشہور میں اس کو اس علم کی قسم قرار دیا گیا ہے جو "نفس تصور" ہے۔ تو قسیم شی، قسم شی ہو گئی —— جو کہ باطل ہے۔

تقسیم مصنف پر کوئی اعتراض نہیں: مذکورہ دونوں خرابیاں تقسیم مشہور کی وجہ سے لازم آ رہی ہیں۔ لیکن اگر "تقسیم مصنف" کے اعتبار سے علم کی تقسیم تصور ساذج اور تصدیق کی طرف کریں تو کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

کیوں کہ ہم شق اول کو اختیار کرتے ہوئے کہیں گے کہ "تصدیق" سے مراد "تصور مع الحکم" ہے اور یہاں معترض کا یہ کہنا کہ "یہ تو تصور کی قسم ہے" —— تو توضیح طلب امر یہ ہے کہ "تصور مع الحکم" کس تصور کی قسم ہے تصور ساذج کی - یا - مطلق تصور کی؟ —— اگر تصور ساذج کی قسم ہے جو کہ تصدیق کا متقابل ہے تو یہ ہمیں تسلیم نہیں کیوں کہ خلاف ظاہر ہے۔ اور اگر مطلق تصور کی قسم ہے تو یہ ہمیں تو تسلیم ہے۔ لیکن "قسیم التصدیق" "مطلق تصور" نہیں بلکہ تصور ساذج ہے۔ لہٰذا اب "قسم الشیء قسیما لہ" لازم نہیں آئے گا۔

تقسیم مشہور پہ وارد شدہ دوسرا اعتراض: یہاں بھی دو خرابی لازم آئی گی۔ (۱)- اِنْقِسَامُ الشَّیْءِ اِلٰی نَفْسِهٖ وَ اِلٰی غَیْرِهٖ (۲)- تصدیق میں حکم اور عدم حکم دونوں کا اعتبار کرنا۔

اِنقسام الشیء اِلٰی نفسہ و اِلٰی غیرہ: تصور سے مراد یا تو "حضور ذہنی مطلقاً" ہے - یا - "مُقَیَّدٌ بِعَدَمِ الْحُکْمِ" اگر "حضور ذہنی مطلقاً" مراد ہے تو "اِنقسام الشیء اِلٰی نفسہ و اِلٰی غیرہ" لازم آئے گا۔ کیوں کہ "حضور ذہنی مطلقاً" عین علم ہے۔

<u>تصدیق میں حکم اور عدم حکم دونوں کا اعتبار کرنا:</u> اگر تصور سے مراد "مقید بعدم الحکم" ہو تو تصدیق میں تصور کا اعتبار ممتنع ہوگا۔ کیوں کہ تصور میں عدم حکم معتبر ہے تو اگر تصدیق میں تصور معتبر ہو تو تصدیق میں عدم حکم کا اعتبار ہوگا —— اور چوں کہ تصدیق میں حکم معتبر ہوتا ہے اس لیے اب تصدیق میں حکم اور عدم حکم دونوں کا اعتبار کرنا لازم آئے گا —— جو کہ محال ہے۔

مناطقہ کا جواب: اس اعتراض پہ مناطقہ نے یوں جواب دیا کہ تصور دو معنوں میں مشترک ہے۔ (۱)- ایک وہ جس میں عدم حکم کا اعتبار کیا جائے، جس کو "تصور ساذج" کہتے ہیں —— تصور کا دوسرا معنیٰ "حضور ذہنی مطلقاً" خواہ اس میں حکم یا عدم حکم کا اعتبار ہو یا نہ ہو اور تصدیق میں تصور کا معنیٰ اول (تصور ساذج) مراد نہیں بلکہ معنیٰ ثانی (حضور ذہنی مطلقاً) مراد ہے۔

خلاصہ گفتگو: حضور ذہنی مطلقاً تو نفس علم ہے۔ جب کہ تصور میں تین اعتبارات ہیں:-

(۱)- تصور میں بشرطِ شیء یعنی حکم کا اعتبار کیا جائے تو یہ "تصدیق" ہے۔

(۲)- تصور میں بشرطِ لا شیء یعنی عدم حکم کا اعتبار کیا جائے تو یہ "تصور ساذج" ہے۔

(۳)- تصور میں لا بشرطِ شیء یعنی حکم اور عدم حکم میں سے کسی کی شرط کا اعتبار نہ ہو تو یہ "تصور مطلق" ہے۔

نوٹ: تصدیق کا مقابل تصور بشرط لا شی ہے یعنی تصور ساذج ـــــ اور تصدیق میں لا بشرط شی یعنی تصور مطلق معتبر ہوتا ہے تصور ساذج نہیں ـــــ لہذا اب کوئی اشکال وارد نہ ہوگا۔

قال: ماتن فرماتے ہیں کہ تصور و تصدیق میں سے ہر ایک سے تمام کی تمام بدیہی نہیں ورنہ ہم کسی چیز سے جاہل نہ رہتے اور نہ نظری ہے ورنہ دور۔یا۔ تسلسل لازم آئے گا۔(وليس الكل من كل منهما بديهيا و الا لما جهلنا شيئا و الا نظريا و الا لدار او تسلسل)

اقول: شارح فرماتے ہیں: علم یا تو بدیہی ہوگا۔یا۔ نظری ہوگا۔

بدیھی: بدیہی وہ علم ہے جس کا حصول نظر و کسب پر موقوف نہ ہو ـــــ جیسے گرمی اور ٹھنڈک کا تصور۔(تصور بدیہی کی مثال) اور جیسے اس بات کی تصدیق کہ "نفی اور اثبات نہ تو دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں" (تصدیق بدیہی کی مثال)

نظری: وہ علم ہے جس کا حصول نظر و کسب پر موقوف ہو ـــــ جیسے: عقل اور نفس کا تصور کرنا ـــــ اور "العالم حادث"

تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک بدیہی نہیں اس لیے کہ تمام تصورات اور تصدیقات بدیہی ہوتے تو اشیا میں سے کوئی شی ہمارے لیے مجہول نہ ہوتی۔ جب کہ باطل ہے۔

فیہ نظر: ماتن کا یہ کہنا کہ تمام تصورات و تصدیقات بدیہی ہوتے تو ہم کسی چیز سے جاہل نہ رہتے ... محل نظر ہے۔ کیوں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک چیز حقیقت میں بدیہی ہو لیکن ہم سے مجہول ہو۔ کیوں کہ بدیہی کا حصول اگرچہ نظر و کسب پر موقوف نہیں مگر یہ ممکن ہے کہ وہ کسی دوسری شی پر موقوف ہو ـــــ مثلا کوئی شی بدیہی ہونے کے باوجود عقل و نفس کی توجہ یا حدسیت۔یا۔ تجربیات وغیرہ پر موقوف ہو ــ تو جب تک شی موقوف کا حصول نہ ہو بدیہی حاصل نہ ہوں ــ کیوں کہ بداہت حصول کو مستلزم نہیں۔

فالصواب أن یقال: تو بہتر یہ ہے کہ یوں دلیل دی جائے کہ اگر تمام تصورات و تصدیقات بدیہی ہوتے تو ہم کسی تصور اور تصدیق کے حصول میں غور و فکر کے محتاج نہ ہوتے اور محتاج نہ ہونا باطل ہے۔ کیوں کہ یہ ایک بدیہی امر ہے کہ بعض اشیا کے حصول میں ہمیں نظر و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔

ولا نظریا: تصورات و تصدیقات میں سے ہر فرد نظری نہیں ورنہ دور۔یا۔ تسلسل لازم آئے گا۔ اور یہ باطل ہے۔

[دور و تسلسل کی تعریف، اقسام، اور ان کے بطلان پڑھ لیں]

دور: ایک ہی شی ایک ہی جہت سے موقوف اور موقوف علیہ دونوں ہو ـــــ اس کی دو قسمیں ہیں:-

دورِ مصرح: اگر ایک واسطے کے ساتھ شی موقوف اور موقوف علیہ ہو تو اس کو دور مصرح کہتے ہیں۔ جیسے: "ا" موقوف ہے "ب" پہ اور "ب" موقوف ہے "ا" پہ۔

دورِ مضمر: اگر دو شی میں سے ہر ایک ایک۔یا۔ چند واسطوں سے موقوف اور موقوف علیہ ہوں تو دور مضمر ہے۔ جیسے: "ا" موقوف ہے "ب" پہ اور "ب" موقوف ہے "ج" پہ اور "ج" موقوف ہے "ا" پہ۔

تسلسل: امور غیر متناہیہ کی طرف سلسلے کے چلتے رہنے کا نام تسلسل ہے۔

دور و تسلسل کا بطلان: تمام تصورات و تصدیقات کے نظری ہونے کی صورت میں دور یا تسلسل لازم آئے گا اور لازم باطل ہے، لہذا ملزوم یعنی تمام تصورات کا نظری ہونا بھی باطل ہے۔

اما الملازمہ:- بالفرض تمام تصورات و تصدیقات کو نظری مان لیں پھر تصور و تصدیق میں سے کسی کو حاصل کرنا چاہیں گے تو اس کا حصول دوسرے علم پر موقوف ہوگا، چوں کہ دوسرا علم بھی نظری ہے اس لیے اس کا حصول کسی تیسرے علم پر موقوف ہوگا۔ اور تیسرا بھی چوں کہ نظری ہے اس لیے اس کا حصول کسی چوتھے علم پر موقوف ہوگا ـــــ تو اگر یہ سلسلہ کتاب غیر متناہی کی طرف چلتا رہے تو تسلسل ہے ـــــ اور اگر یہ شروع کی طرف لوٹ کر آجائے تو یہ "دور" ہے۔

<u>بہ طریق دور و تصور و تصدیق کی تحصیل محال کیوں؟</u>:- اس لیے ہے کہ دور کے ذریعے سے تحصیل کی صورت میں "حَاصِلُ الشَّيءِ قَبْلَ حُصُولِهٖ" لازم آرہا ہے اور شی کا حصول اس کے حاصل ہونے سے پہلے محال ہے لہذا دور کے طریقے سے تحصیل بھی محال ہے ـــــ اس لیے کہ جب "ا" کا حصول موقوف ہو "ب" کے حصول پہ اور "ب" کا حصول موقوف ہو "ا" کے حصول پہ۔(دور مصرح یا دور مضمر کے ذریعے) تو "ب" کا حصول "ا" کے حصول پہ سابق و مقدم ہوگا ــ اور "ا" کا حصول "ب" کے حصول پہ سابق و مقدم ہوگا۔

اور قاعدہ ہے: " اَلسَّابِقُ عَلَی السَّابِقِ الشَّیْءِ سَابِقٌ عَلٰی ذٰلِکَ الشَّیْءِ" یعنی شی (ا) سے سابق (ب) پر جو چیز ("ا") سابق ہو وہ ("ا") اس شی ("ا") سے مقدم ہوتی ہے تو "ا" سے مقدم ہوتی ہے، تو "ا" اپنے آپ سے سابق و مقدم ہوگیا ـــــ یہی "حَاصِلُ الشیء قبل حصوله" ہے جو "تقدم الشیء علیٰ نفسه" کو مستلزم ہے اور باطل و محال ہے۔

بطریقِ تسلسل تصور و تصدیق کی تحصیل محال کیوں؟: اس لیے کہ اگر تسلسل کے ذریعے اکتساب ہو تو علم مطلوب کا حصول اس وقت امور غیر متناہیہ کے استحضار پر موقوف ہوگا ـــــ اور امور غیر متناہیہ کا استحضار محال ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شی محال پر موقوف ہو وہ خود محال ہے۔ لہذا تسلسل بھی محال ہے۔

بطلانِ تسلسل کی دلیل پر اعتراض: شارح کے قول "تسلسل اس وجہ سے باطل ہے کہ اس صورت میں امور غیر متناہیہ کا استحضار لازم آئے گا"۔ اس میں تسلسل کے امور غیر متناہیہ کے استحضار پر موقوف ہونے سے کیا مراد ہے؟۔

[الف]- ایک وقت اور ایک ہی زمانہ میں امور غیر متناہیہ کا استحضار ـــــ تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اگر تصور و تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو علم مطلوب کے حصول کا امور غیر متناہیہ کے دفعتًا واحدۃً حصول پر موقوف ہونا لازم آئے گا کیوں کہ امور غیر متناہیہ مطلوب کے حصول کے لیے اسباب و ذرائع ہوتے ہیں اور اسباب یک وقت موجود نہیں ہوتے ہیں بلکہ پہلا سبب اپنے بعد والے کے لیے علت بنتا ہے۔

[ب]- غیر متناہی زمانوں میں امورِ غیر متناہیہ کا استحضار ـــــ تو ہمیں یہ تسلیم ہے۔ لیکن یہ تسلیم نہیں کہ امور غیر متناہیہ کا استحضار غیر متناہی زمانوں میں محال ہے ـــــ کیوں کہ یہ محال تو اسی وقت ہوگا جب کہ نفس حادث ہو۔ مگر جب نفس قدیم ہو تو وہ غیر متناہی زمانوں میں موجود ہوگا اور اس لیے یہ بھی ممکن ہوگا کہ وہ غیر متناہی زمانوں میں غیر متناہی علوم حاصل کرلے۔

جواب: ہماری مراد شق ثانی ہے ـــــ اور تمہاری شق ثانی کے بطلان کی دلیل مبنی ہے نفس کے قدیم ہونے پر، جب کہ فن حکمت میں دلائل سے ثابت ہو چکا ہے کہ نفس قدیم نہیں بلکہ حادث ہے ـــــ لہذا نفس حادث غیر متناہی زمانوں میں غیر متناہی امور کا استحضار نہیں کرسکتا۔

قال: بل البعض من .... عن الخطأ فی الفکر:

اقول: دلیل حصر: یا تو تمام تصورات و تصدیقات بدیہی ہوں گے۔ یا- تمام تصورات و تصدیقات نظری ہوں گے، یا بعض تصورات و تصدیقات بدیہی ہوں گے اور بعض نظری ہوں گے ـــــ پہلی دونوں قسمیں باطل ہیں تو متعین ہوگیا کہ تیسری قسم درست ہے۔ یعنی بعض تصورات و تصدیقات بدیہی ہیں اور بعض نظری ہیں۔

والنظر یمکن ....:- نظری کو بدیہی سے بطریق نظر و فکر کے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ جو شخص ایک امر کا لزوم دوسرے امر کے لیے جان لے پھر ملزوم کا وجود بھی جان لے تو اسے ان سابق دو علموں یعنی عِلم بالملازمۃ اور علم بوُجودِ المَلزوم سے ضروری طور پر لازم کا علم حاصل ہوجائے گا پس اگر نظری کی تحصیل فکر کے ذریعہ ممکن نہ ہوتی تو سابق دو علموں سے تیسرا علم حاصل نہ ہوتا؛ کیوں کہ علم ثالث کا حصول فکر کے ذریعہ ہوا ہے۔

فکر کی تعریف: "هُوَ تَرْتِیْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّادِیْ إِلَى المَجْهُوْلِ": امور معلومہ کو اس طور پر ترتیب دینا کہ امر مجہول حاصل ہوجائے۔ جیسے: "انسان" کی معرفت حاصل کرنا۔ اور پہلے سے صرف "حیوان" اور "ناطق" کا علم ہے۔ اب اگر اس طرح ترتیب دیں کہ پہلے جنس (حیوان) کو رکھیں پھر فصل (ناطق) کو اور یوں کہیں: "الحیوان الناطق" تو اس ترتیب سے "انسان" کی معرفت حاصل ہوجائے گی جو پہلے سے حاصل نہ تھی۔

اسی طرح یہ معلوم کرنا ہو کہ "عالم" حادث ہے- یا- قدیم؟- اور پہلے سے اتنی بات معلوم ہے کہ "عالم متغیر" ہے اور "ہر متغیر حادث" ہے ـــــ تو ان امور معلومہ کو اس طرح ترتیب دیں کہ مطلوب کے دونوں طرفوں کے درمیان حد اوسط "المتغیّر" کو رکھیں اور یوں کہیں: 'اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ- و- کُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ' تو اس ترتیب کے بعد "اَلْعَالَمُ حَادِثٌ" کی تصدیق حاصل ہوجائے گی۔

[فکر میں ذکر کردہ الفاظ کی تشریح (فوائد قیود)]

الترتیب: ہر شی کو اس کے مرتبہ اور مقام میں رکھنا ـــــ (یہ ترتیب کا لغوی معنی ہے)

ترتیب کا اصطلاحی معنی: چند چیزوں کو اس طرح رکھنا کہ بعض بعض سے مقدم اور بعض سے موخر ہوں اور ان تمام پر ایک نام کا اطلاق کیا جاسکے۔

الأمور: تعریف میں امور سے مراد "مافوق الواحد" ہے ـــــ یوں ہی جب علم منطق کی تعریفات میں "جمع" کا کوئی لفظ مذکور ہو تو اس سے مراد "مافوق الواحد" ہوتا ہے۔ اور چوں کہ ترتیب ایک امر میں نہیں ہوسکتی بلکہ اس کے لیے کم سے کم دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے اس لیے "امور" کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

المعلومۃ: معلومہ سے وہ تمام امور مراد ہیں جن کی صورتیں عقل میں حادث ہوتی ہیں، خواہ ان کا تعلق تصورات سے ہو- یا- تصدیقات سے۔ کیوں کہ فکر جس طرح تصورات میں جاری ہوتی ہے یوں ہی تصدیقات میں بھی

جاری ہوتی ہے۔ یوں ہی جس طرح فکر یقینیات، میں جاری ہوتی ہے اسی طرح ظنیات وجہلیات میں بھی جاری ہوتی ہے۔

تصدیق ظنی: جس قضیہ میں یقین کے بجائے گمان غالب ہو۔ جیسے: هٰذا حَائِطٌ يَنْتَشِرُ مِنْهُ التُّرَابُ- وكُلُّ حَائِطٍ يَنْتَشِرُ مِنْهُ التُّرَابُ فَهُوَ يَنْهَدِمُ- فهذا الحائط يَنْهَدِمُ.

تصدیق جہلی: جو قضیہ جہل پر مشتمل ہو۔ جیسے: اَلْعَالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤَثِّرِ- وكُلُّ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤَثِّرِ قَدِيْمٌ- فَالْعَالَمُ قَدِيْمٌ.

اعتراض: تعریفات میں الفاظ مشترکہ کا استعمال ممنوع ہے: لفظ علم مشترک ہے اور مشترک الفاظ کو تعریفات میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔ چوں کہ جہاں علم کا اطلاق "حصول عقلی" پر ہوتا ہے یوں ہی "اعتقاد جازم" پر بھی ہوتا ہے جو کہ واقع کے مطابق ہو۔ (یہ دوسرا معنی پہلے معنی سے اخص ہے) اس لیے تعریف مذکور میں "علم" کا استعمال نہیں کرنا چاہیے تھا کیوں کہ تعریفات کے شرائط میں سے ہے کہ تعریف میں الفاظ مشترکہ کا استعمال سے اجتناب کیا جائے۔

جواب: تعریفات میں الفاظ مشترکہ کا استعمال بہر حال ممنوع نہیں بلکہ اس وقت جائز بھی ہے جب کوئی ایسا قرینہ اور علامت موجود ہو جو مشترک کے کسی خاص معنی کی تعیین کر دے۔ اور یہاں پر قرینہ یہ ہے کہ ماتن نے اپنی کتاب میں ہر جگہ "علم" سے معنی اول یعنی "حصول عقلی" ہی مراد لیا ہے۔

للتأدی إلی المجهول: کی قید تعریف میں ماتن نے اس لیے لگایا کہ اگر "مجہول" کے بجائے معلوم کا اعتبار کیا جائے تو تحصیل حاصل لازم آئے گا۔ کیوں کہ معلوم چیز کو دریافت کرنا، اور حاصل شدہ چیز کو حاصل کرنا محال ہے— یہ "مجہول" عام ہے خواہ مجہول تصوری ہو۔ یا۔ مجہول تصدیقی۔ اگر مجہول تصوری ہو تو اس کی تحصیل معلوم تصوری سے۔ اور مجہول تصدیقی ہو تو اس کی تحصیل معلوم تصدیقی سے ہوگی۔

ماتن کی تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے: ماتن نے جو تعریف "فکر" کی بیان کی ہے اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ یہ تعریف چار علتوں پر مشتمل ہے۔

علت صوری: لفظ ترتیب سے علت صوری کی جانب بالمطابقت اشارہ ہے۔ کیوں کہ وہ ہیئت اجتماعیہ فکر کی صورت ہے، جو تصورات و تصدیقات کو حاصل ہوتی ہے— یہ اسی طرح ہے جیسا کہ وہ ہیئت اجتماعیہ جو تخت کے اجزا کو ان کے مجتمع اور مرتب ہونے سے حاصل ہوتی ہے۔

علت فاعلی: لفظ "ترتیب" سے علت فاعلی کی طرف بالالتزام اشارہ ہے۔ کیوں کہ ہر ترتیب کے لیے کسی نہ کسی مرتب کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں وہ قوت عاقلہ ہے جیسے: بڑھئی کے لیے تخت ہوا کرتا ہے۔

علت مادی: "امور معلومہ" سے علت مادی کی طرف اشارہ ہے۔ جیسے: تخت کے لیے لکڑی کے ٹکڑے۔

علت غائی: "للتأدی إلی المجهول" سے علت غائی کی طرف اشارہ ہے۔ کیوں کہ اس ترتیب سے فقط یہی مقصود ہے کہ مطلوب مجہول تک ذہن کی رسائی ہو۔ جیسے بادشاہ کا تخت پر بیٹھنا۔

ہر فکر درست نہیں ہوا کرتی / منطق کی غرض وغایت: اور یہ ترتیب یعنی فکر ہمیشہ درست نہیں ہوا کرتی ورنہ عقل مندوں کے آرا میں اختلاف و تناقض نہیں ہوتا۔ حالاں کہ بعض عقلا اپنے اپنے افکار کے مقتضی میں بعض دوسرے کی مخالفت کرتے ہیں چناں چہ بعض کی فکر اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ عالم حادث ہے جب کہ بعض دوسرے عقلا کی فکر اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ "عالم قدیم ہے"۔

بلکہ خود انسان دو وقتوں میں اپنی مخالفت کر بیٹھتا ہے کبھی "حدوث عالم" کی طرف فکر دوڑاتا ہے کبھی "قدیم عالم" کی تصدیق کرنے لگتا ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں فکر درست نہیں ہو سکتی ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ تو معلوم ہوا کہ ہر فکر درست نہیں ہوا کرتی۔ پس ضرورت پڑی ایک ایسے قانون کی جس کے ذریعہ فکری غلطی سے بچ جائے اور معلومات تصوریہ و تصدیقیہ سے مجہولات تصوریہ و تصدیقیہ کے حصول کا طریقہ معلوم ہو جائے۔ اور اس قانون کی روشنی میں اس بات کی شناخت ہو سکے کہ کون سی فکر صحیح ہے اور کون سی غلط؟ ۔ یہی قانون "منطق" ہے۔

[منطق کا نام منطق کیوں؟/ منطق کی تعریف]

منطق کی وجہ تسمیہ: منطق کا نام منطق اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس کے سبب نطق یعنی قوت گویائی کا ظہور ہوتا ہے۔

منطق کی تعریف: "آلَةٌ قَانُوْنِيَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ"
یعنی منطق کا وہ آلہ قانونیہ ہے جس کی رعایت ذہن کو فکری غلطی سے بچاتی ہے۔

[منطق کی تعریف میں ذکر کردہ الفاظ کی تشریح (فوائد قیود)]

"آلة": فاعل اور منفعل کے درمیان وہ واسطہ ہے جو فاعل کے اثر کو منفعل تک پہنچائے۔ جیسے: آرہ بڑھئی کے لیے۔ کہ یہ بڑھئی اور لکڑی کے درمیان بڑھئی کے عمل کا اثر لکڑی تک پہنچانے میں واسطہ بنتا ہے (لِأَنَّهَا هِيَ الْوَاسِطَةُ بَيْنَ الْفَاعِلِ وَالْمُنْفَعِلِ فِي وُصُوْلِ أَثَرِهِ إِلَيْهِ)

آلہ کی تعریف میں "فی وصولِ اثرہ الیہ" کی قید سے علت متوسطہ کو خارج کیا گیا ہے کیوں کہ یہ بھی فاعل اور منفعل کے درمیان ایک واسطہ ہوتی ہے۔ جیسے: "ا" علت ہے "ب" کی۔ اور "ب" علت ہے "ج" کی تو "ا"، "ج" کی بھی علت ہوگا۔ کیوں کہ قاعدہ ہے کہ "شی کی علت کی علت اس شی کی علت ہوا کرتی ہے"۔ لہٰذا اس قاعدہ کے پیش نظر "ا" "ج" کی علت ہوا اور "ج" معلول ہوا "ب" کے واسطے سے اس لیے "ب" علت متوسطہ ہوا۔ یہ فاعل و منفعل کے درمیان علت بعیدہ کا اثر معلول تک پہنچنے میں واسطہ نہیں ہے اس لیے کہ علت بعیدہ کا اثر معلول تک نہیں پہنچتا چہ جائے کہ اس میں کوئی دوسری شئ واسطہ ہو۔ کیوں کہ معلول تو فقط علت متوسطہ ہی کا اثر پہنچتا ہے۔ اس لیے کہ وہ معلول علت متوسطہ سے صادر ہوا ہے اور علت متوسطہ کا صدور علت بعیدہ سے ہوا ہے۔

القانون: قانون اس حکم کلی کا نام ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہو۔ تاکہ اس سے جزئیات کے احکام معلوم کیے جاسکیں۔ جیسے: نحویوں کا قول: "الفاعل مرفوع" یہ ایک امر کلی ہے جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہے اور اس سے جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں یہاں تک کہ "ضرب زید" میں "زید کا مرفوع ہونا" اسی سے معلوم ہوتا ہے کیوں کہ یہ "فاعل" ہے۔

منطق کو "آلہ" اور "قانون" کیوں کہا جاتا ہے؟۔

آلہ: منطق "آلہ" اس لیے ہے کہ وہ اکتساب کی حالت میں قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان واسطہ ہے۔

قانون: منطق "قانون" اس لیے ہے کہ اس کے تمام مسائل "قوانین کلی" ہیں اور اپنے جزئیات پر منطبق ہوتے ہیں جیسے: منطق کا ایک قاعدہ ہے۔ "سالبہ ضروریہ" کا عکس "سالبہ دائمہ" ہوتا ہے تو اس کی روشنی میں ہم یہ بتادیں گے کہ "لاشی من الانسان بحجر بالضرورۃ" کا عکس "لا شی من الحجر بانسان دائما" ہے۔

تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ: اس قید سے یہ بتانا مقصود ہے کہ نفس منطق کسی کو فکری غلطی سے نہیں بچاتی ورنہ تو کسی منطقی کو کبھی کوئی غلطی پیش ہی نہیں آتی۔ بلکہ یہ اس شخص کو فکری غلطی سے بچاتی ہے جو اس کے قوانین کی رعایت کرتے ہوئے غور و فکر کرتا ہے۔

ـــــــــ ☆☆☆ ـــــــــ

منطق کی تعریف میں ذکر کردہ قیودات احترازیہ:

آلة: "جنس" کے درجہ میں شامل ہے جو ہر قسم کے آلہ کو متضمن ہے۔ القانونیة. "فصل اول" کے درجہ میں ہے۔ جو پیشہ وروں کے جزئی آلات کو نکال دیتا ہے۔ اور ماتن کا قول: "تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا فی الفکر" فصل ثانی کے درجے میں ہے۔ جو ان قانونی علوم کو نکال دیتا ہے جن کی رعایت ذہن کو فکری گمراہی سے نہیں بچاتی بلکہ صرف گفتگو اور بات چیت میں غلطی سے بچاتی ہے۔ جیسے: علوم عربیہ، صرف و نحو وغیرہ۔

منطق کی تعریف "تعریف رسمی" ہے حدی نہیں: درج بالا منطق کی تعریف "رسمی" ہے کیوں کہ اس کا آلہ ہونا عوارض میں ایک عارض ہے، اس لیے کہ شی کا امر ذاتی تو اس کے لیے "فی نفسہ" ہوتا اور منطق کا آلہ ہونا "فی نفسہ" نہیں ہے۔ بلکہ دیگر علوم حکمیہ کے لحاظ سے ہے۔ اور اس لیے بھی کہ یہ "تعریف بالغایة" ہے کیوں کہ منطق کی رعایت خطائی الفکر سے بچنا ہے اور شی کی غایت شی سے خارج ہوتی ہے اور امر خارج سے جو تعریف ہو وہ "رسمی" ہوتی ہے۔

فائدہ جلیلہ: منطق کی تعریف کو تعریف بالرسم کہنے میں ایک عظیم فائدہ یہ ہے کہ ہر علم کی حقیقت اس کے مسائل ہوا کرتے ہیں پہلے مسائل حاصل ہوتے ہیں، پھر ان کے مقابلے میں علم کا نام تجویز کر لیا جاتا ہے۔ مسائل کے بغیر علم کی کوئی حقیقت و حیثیت نہیں۔ لہٰذا علم کی معرفت اور تعریف حدی اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس علم کے تمام مسائل کا علم نہ ہو۔ چوں کہ تمام مسائل کا معلوم کر لینا شروع فی العلم کے مقدمے میں ممکن نہیں اسی وجہ سے مقدمہ میں تعریف رسمی ہوتی ہے، حدی نہیں ـــــ اسی بات پر تنبیہ کرنے کے لیے ماتن نے "وَرَسَمُوْهُ" کا لفظ ذکر کیا ہے۔ اور "وَحَدُّوْهُ" وغیرہ کا لفظ نہیں لایا۔

اعتراض: علم بالمسائل تو تصدیق بالمسائل ہی ہے اور علم کو اس کی حد کے ساتھ جاننا علم کا تصور ہے اور تصور کو تصدیق سے حاصل نہیں کیا جاتا۔

جواب: واقعی علم بالمسائل تصدیق بالمسائل ہی ہے یہاں تک کہ جب تمام مسائل کی تصدیق ہو جائے تو مطلوب بھی حاصل ہو جائے گا ـــــ مگر تصور کو تصدیق سے حاصل کیے جانے کی بات درست نہیں۔ بلکہ یہاں تعریف حدی کا تصور تصدیقات کے تصور پر موقوف ہے اور جب ایسا ہے تو تصور کو تصور سے حاصل کیا جا رہا ہے نہ کہ تصدیق سے۔

قال: ولیس کله بدیهیا.... مستفاد منه.

(کل علم منطق بدیہی نہیں ورنہ اس کے سیکھنے سے بے نیازی ہوتی اور نہ ہی کل نظری ہے ورنہ دور یا تسلسل لازم آئے گا۔

اقول: البتہ بعض علم منطق بدیہی ہے اور بعض نظری جس کو بدیہی سے حاصل کیا جاتا ہے)

معارضہ: یہ قول شارح ماتن کے مذکورہ قول سے ایک معارضہ کے جواب کی طرف اشارہ جو یہاں وارد کیا جاتا ہے۔ جس کی توجیہ کچھ یوں ہے: منطق بدیہی ہے لہذا اس کے سیکھنے کی ضرورت نہیں۔

اگر منطق بدیہی نہ ہو تو کبھی نظری ہوگی۔ جس کے حاصل کرنے میں دوسرے قانون کی ضرورت ہوگی، چوں کہ یہ بھی نظری ہے اس پہ تیسرے قانون کی حاجت ہوگی۔ چناں چہ یا تو سلسلہ اکتساب یوں ہی چلتا رہے گا تو یہ تسلسل ہے۔ یا۔ لوٹ کر پھر اول کی طرف چلا آئے گا تو یہ دور ہے۔

[۱]- **جواب معارضہ:** منطق اپنے تمام اجزا کے ساتھ بدیہی نہیں ورنہ اس کے سیکھنے سے بے نیاز ہوتی اور نہ اپنے تمام اجزا کے ساتھ نظری ہے ورنہ دور۔ یا۔ تسلسل لازم آئے گا جیسا کہ معترض نے کہا۔ بلکہ بعض اجزا بدیہی ہیں جیسے شکل اول اور بعض نظری جیسے بقیہ اشکال ــــــ اور چوں کہ بعض نظری کو بعض بدیہی سے حاصل کیا جائے گا اس لیے اب نہ تو دور لازم آئے گا اور نہ تسلسل۔

اعتراض: (لایقال)- کل منطق بدیہی ہونے کی صورت میں دور اور تسلسل لازم آنے کی بات ہمیں تسلیم نہیں۔ کیوں کہ یہ اس وقت لازم آتا ہے جب کہ اکتساب کا سلسلہ کسی بدیہی قانون تک پہنچ کر ختم ہو جائے اور بدیہی قانون تک منتہی نہ ہونا ممنوع ہے۔

جواب: (لانقول)- منطق اکتساب کے تمام قوانین کے مجموعے کا نام ہے۔ جب ہم نے کل منطق کو نظری فرض کر لیا تو پھر اکتساب کا ہر قانون نظری ہوگا۔ کوئی بدیہی نہیں ہو سکتا۔ اور مفروض یہ ہے کہ بغیر منطق کے اکتساب تام نہیں ہوتا۔ لہذا ایک قانون کا اکتساب دوسرے قانون پر موقوف ہوگا اور چوں کہ وہ بھی کسبی ہے اس لیے بہر حال دور۔ یا۔ تسلسل لازم آئے گا۔

[۲]- **معارضے کا ایک دوسرا جواب:** یہاں دو چیزیں ہیں: (۱)- احتیاج إلی نفس منطق (نفس منطق کی ضرورت) (۲)- احتیاج إلی تعلم منطق (منطق کے سیکھنے کی ضرورت)۔

منطق کی ضرورت پر جو دلیل قائم کی گئی ہے اس کا تعلق "نفس منطق کی ضرورت" کے ثبوت سے ہے نہ کہ "منطق کے سیکھنے کی ضرورت" کے ثبوت پر لہذا یہ معارضہ تام نہیں ہے اگر ہم مان بھی لیں تو اس میں مذکور دلیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہم کو منطق سیکھنے کی ضرورت نہیں۔ جو نفس منطق کی ضرورت کے منافی نہیں۔ کیوں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ منطق کے متعلق کے تمام مسائل بدیہی۔ یا۔ وہ کسی اور طریقہ سے ہو جائے تو ایسی صورت میں تعلیم منطق کی ضرورت نہ ہوگی۔ لیکن علوم نظریہ کو حاصل کرنے کے لیے ہر صورت میں منطق کی ضرورت ہوگی۔ معلوم ہوا معارضہ کے طور پہ جو مذکور ہوا وہ اصل و معارضہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا ہیں کہ معارضہ تام ممانعت کے طریقے پر مقابلہ کرنے میں یہ چیز مفقود ہے۔ ــــــ **ختم شد**

ــــ☆...☆☆☆...☆ــــ

از: فیضان سرور رضوی، اورنگ آبادی

ــــ☆...☆☆☆...☆ــــ

ــــ ☆☆☆ **یادداشت** ☆☆☆ ــــ